



La reconnaissance et l'esquive du social chez Freud.

Philippe Malrieu

► To cite this version:

Philippe Malrieu. La reconnaissance et l'esquive du social chez Freud.. Malrieu, P. Dynamiques sociales et changements personnels., CNRS, 1989. <halshs-01081214>

HAL Id: halshs-01081214

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01081214>

Submitted on 8 Nov 2014

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Sociologues et psychologues échafaudent des représentations particulières des rapports entre institutions et individus, selon leurs cadres de référence et selon leurs présupposés.

De quelle psychologie les théoriciens du changement social, notamment des sociologues, se servent-ils lorsqu'ils veulent définir le rôle des individus dans les transformations des institutions ? Quelle est la sociologie qu'utilisent des psychologues lorsqu'ils veulent étudier le rôle des déterminants sociaux, historiques et culturels dans les transformations des conduites personnelles ?

Pour répondre à ces questions les auteurs de l'ouvrage analysent, plus particulièrement, les travaux de Marx, de Parsons, de Boudon, de Crozier, de Touraine d'une part, et les travaux de Freud, de Wallon, de Piaget, de Moscovici d'autre part.

*

Les auteurs de cet ouvrage, enseignants-chercheurs à l'Université de Toulouse-Le Mirail appartiennent à plusieurs des équipes qui constituent l'Unité de Recherche Associée au CNRS n° 259 : "Personnalisation et changements sociaux".

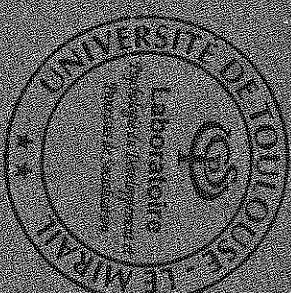
ISBN 2-222-04348-4

PRIX : 110 F

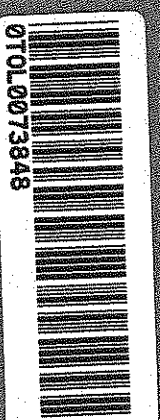


302.5 DYN

Dynamiques sociales et changements personnels



sous la direction de
Philippe MALRIEU



070L0073848

AS



LA RECONNAISSANCE ET L'ESQUIVE DU SOCIAL CHEZ FREUD

P. Malrieu

Les changements sociaux ne sont pas un objet d'investigation directe pour Freud. Pourtant sa pratique n'ignorait pas les circonstances sociales des réactions de ses patients, et les problèmes de la crise de la civilisation l'ont de plus en plus préoccupé. Comme il s'est interrogé sur l'origine et les mécanismes de divers secteurs de la vie sociale, en mettant l'accent sur les conflits fondamentaux entre les pulsions – libido et pulsion de conservation d'abord, libido et thanatos ensuite. Quelques textes nous permettent de prendre un premier aperçu de l'idéologie qui le guidait dans ses recherches.

I — PESSIMISME NATURALISTE / OPTIMISME RATIONALISTE CHEZ FREUD

Le premier d'entre eux, écrit en 1915 : *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*, nous oriente vers l'idée que l'homme restera vraisemblablement pour toujours dominé par ses pulsions. Freud pourtant ne pouvait pas renoncer à l'idée que la prise de conscience des déterminismes inconscients de nos conduites nous confère une relative maîtrise sur ces pulsions, et qu'en cela réside précisément, essentiellement, le devenir de la civilisation. On prendra comme exemple un article de 1917 : *Une difficulté de la psychanalyse*, et les passages des *Nouvelles Conférences* que Freud consacre à la religion et au marxisme.

livre
le
(21) Ce
A. Touraine (Po

Dans les *Considérations actuelles sur la guerre et sur la mort*, on se trouve en présence des thèses fondamentales de Freud avant l'affirmation de la pulsion de mort ; il existe en l'homme deux sortes de "penchants" : égoïstes et sexuels. Ils ne sont ni bons ni mauvais (p. 225) : c'est la société qui refoule les pulsions égoïstes, et qui amène les individus, par l'éducation, à renoncer à leur satisfaction. Elle y parvient par la contrainte, mais aussi en amenant les individus à intérioriser la condamnation qu'elle porte à leur rencontre. Comment s'opère cette intériorisation ? Il y a une sorte de capture des pulsions "mauvaises" par "l'érotisme" : "des penchants égoïstes de plus en plus nombreux se transforment en penchants sociaux par suite de l'adjonction d'éléments érotiques" (p. 228). Freud semble admettre que les changements essentiels de la civilisation proviennent de la conjonction d'une pression sociale et de processus individuels que celle-ci a initiés, mais qui par la suite sont devenus relativement autonomes. "Primitivelement, au début de l'histoire humaine, il a fallu une pression externe pour que les individus constituent un lien social" — nous sommes ici renvoyés à *Totem et tabou*, à l'idée que c'est dans la lutte des pères et des fils pour la conquête des femmes que se sont constituées les régulations fondamentales de la société humaine. Mais "les hommes qui naissent de nos jours apportent avec eux une certaine disposition à transformer les penchants égoïstes en penchants sociaux, disposition faisant partie de l'organisation qu'ils ont héritée" (p. 228).

Cette disposition interne est le gage de la vie civilisée. Mais les penchants égoïstes subsistent, ils sont à l'œuvre dans toutes nos conduites, et la guerre en favorise le développement. La guerre "emporte les couches d'alluvions déposées par la civilisation et ne laisse subsister en nous que l'homme primitif. Elle nous impose une attitude de héros ne croyant pas à sa propre mort, nous montre dans les étrangers des ennemis à supprimer" (p. 249). Et comme "ce qu'il y a de primitif dans notre vie psychique est impérissable" (p. 232), les "guerres elles-mêmes ne se laissent pas supprimer" (p. 249). D'autant que "les peuples, reproduisant l'évolution des individus, se trouvent aujourd'hui à des formes d'organisation très primitives, à une étape très peu avancée du chemin qui conduit à la formation d'unités supérieures" (p. 234) : la pression extérieure qui civilise les individus ne peut s'exercer sur eux.

Immense déception de voir ruinés, dans cette guerre de 1914, les espoirs d'union des nations, de communication des cultures, de respect des droits des personnes, et prise de conscience que ces espoirs provenaient d'une illusion, de la méconnaissance du caractère impérissable de l'égoïsme et de la cruauté.

Un aspect important de cette illusion résidait dans les croyances rationalistes qui surestimaient le pouvoir de l'intelligence : on sait maintenant qu'elle ne peut pas se libérer de l'emprise de la vie, des intérêts affectifs (p. 234).

Sans doute peut-on penser qu'un jour "la communauté d'intérêts créée par les facilités de la communication, les relations de plus en plus suivies, l'échange continu des produits" débouchera sur une jurisprudence internationale. "Pour le moment" ces changements sociaux ne parviennent pas à réprimer la haine que les individus ethniques se portent les uns aux autres : "on dirait qu'il suffit que... des millions d'hommes soient réunis pour que les acquisitions morales des individus qui les composent s'évanouissent" (p. 235).

Freud trouve à cela un grand mystère, et s'y résigne, comme il faut se résigner à la mort : *si vis vitam, para mortem*.

Mais il est chez lui un autre versant quasiment intellectualiste, répandu, au début du XX^e siècle chez des penseurs idéalistes (comme Brunschvicg en France), chez des scientifiques positivistes, chez les marxistes aussi en un certain sens : la connaissance de la vérité délivre les hommes de leurs préjugés et leur permet de progresser. On en trouve une expression très claire dans *Une difficulté de la psychanalyse*⁽¹⁾ où Freud expose sa théorie du rôle de la libido dans les névroses et dans le comportement normal : le progrès individuel exige que la libido, fixée au moi au début de la vie, se reporte sur d'autres objets, permettant le dépassement du narcissisme. Dépassement difficile, qui se heurte à de multiples obstacles, dont certains sont de nature sociale et tiennent aux ignorances des individus sur leur relation au réel :

— l'ignorance du géocentrisme, entraînant l'illusion narcissique cosmologique, surmontée avec Copernic ;

— l'ignorance de l'origine animale de l'homme, entraînant l'illusion biologique, surmontée par Darwin ;

— l'ignorance de la constitution complexe et conflictuelle du psychisme, de la lutte entre les pulsions et l'instance supérieure qui essaye de les coordonner ; d'où la surestimation de celle-ci : "tu as trop présumé de ta force lorsque tu as cru pouvoir disposer à ton gré de tes instincts sexuels". Et aussi : "tu crois savoir tout ce qui se passe dans ton âme, dès que c'est suffisamment important, parce que ta conscience te l'apprendrait alors". Cette *illusion psychologique* est dissipée par la théorie psychanalytique de la libido et de l'inconscient, ce qui lui vaut, passagèrement, d'être rejetée par les hommes, trop attachés à l'idée que leur "moi est le maître en leur propre maison".

Freud, dans une telle profession de foi, est, comme Platon, le guide mal aimé qui fait sortir les hommes de la caverne des illusions. Il est rationaliste.

Un des obstacles à cette libération se trouve dans la religion. Sans doute affirme-t-elle le caractère limité de notre savoir, de notre maîtrise sur nos penchants. Mais ce n'est pas un gain authentique. Pour Freud, un changement essentiel dans la société doit résulter du recul de la religion⁽²⁾. Fondamentalement, parce que la religion a la prétention "d'échapper aux lois de la pensée rationnelle", de soustraire ses affirmations à l'esprit scientifique, qui exige la vérification expérimentale (pp. 232-233). Ensuite parce qu'elle prolonge chez l'adulte le besoin de protection que l'enfant satisfait en se confiant à ses parents, mais elle le fait en le soumettant à des puissances illusoire, à un Esprit divin dont l'existence est invérifiable (p. 231), dont les propriétés — bonté, justice — ne se révèlent pas dans la vie des hommes (pp. 227-228). La religion témoigne de l'asservissement de la raison aux désirs : elle est "le pendant de la névrose par laquelle l'homme doit inévitablement passer sur la voie qui le mène de l'enfance à la maturité" (p. 229). Et le refus des fidèles de soumettre ses affirmations à un examen critique "atteste d'un motif de contradiction particulièrement fort (...) de nature affective : il s'agit là de quelque lien sentimental" (p. 231). Cette interdiction de pensée critique constitue aux yeux de Freud l'obstacle

le plus grave à tout progrès de la civilisation : car "l'intellect — ce que nous appelons communément la raison — compte parmi ces forces dont nous pouvons espérer qu'elles exerceront sur les hommes une influence conciliatrice — ces hommes si rarement unis et par là même si difficilement gouvernables" (p. 234). Freud semble bien, en 1932, avoir surmonté les doutes de 1915 sur le pouvoir de l'intelligence...

Ces critiques de la religion témoignent de l'importance que Freud accorde à la science dans le devenir de l'humanité : "La Vérité ne peut pas être tolérante... La science considère comme siens tous les domaines où peut s'exercer l'activité humaine et devient inexorablement critique dès qu'une autre puissance tente d'en aliéner une partie". Cette apologie de la science procède de la valeur qu'à ses yeux présente la prise de conscience. Car, dit-il, "*la pensée scientifique ne diffère pas, dans son essence, de la pensée normale ordinaire*" (souligné par nous), si ce n'est par le contrôle qu'elle exerce sur ses jugements pour éliminer les influences affectives, assurer la véracité des perceptions sensorielles et en élargir le champ, les soumettre à des essais intentionnellement variés pour en atteindre les conditions (N.C. p. 232). L'idéologie scientifique, la conviction du rôle de la science dans le devenir de la civilisation, l'importent sur le pessimisme qu'engendre un regard sur nos origines animales. Mais Freud se distingue des autres croyants en la raison parce qu'il veut en comprendre la genèse à partir d'instances inconscientes, et discerner les embûches que lui réservent leurs conflits.

II — LES SOURCES DU PROGRES

Malaise dans la Civilisation révèle pleinement qu'une des préoccupations majeures de Freud a été de répondre au problème de la genèse de la vie sociale, de l'interstructuration du psychisme, avec ses racines pulsionnelles, et de la civilisation, à la lumière de ce que lui apprennent les névroses, les rêves, les mythes, les œuvres d'art. L'idée force étant que l'avènement des grandes conduites humaines dans le travail, la religion, la science, l'art, dépend du refoulement des pulsions, et de leur intervention incessante, contenue et sublimée, dans ces conduites. Mais après avoir décrit les circonstances du refoulement, ses conséquences

diverses dans le fonctionnement psychique et notamment dans les constructions symboliques, la question se posait de définir les conditions et les instruments du refoulement : qui refoule ? C'est le Moi, était-il répondu dans les premières œuvres, le Moi qui par l'interiorisation des règles parentales et sociales fait advenir le principe de réalité, constituant l'organe de contrôle, de maîtrise, d'orientation de la libido, l'initiateur du déplacement des relations objectales primitives vers des substituts de l'objet sexuel. Avec la découverte du narcissisme, qui admet que "le Moi est lui aussi investi de libido, en serait même le lieu d'origine et dans une certaine mesure le quartier général", comment le Moi, fondamentalement libidinal, pouvait-il devenir l'instrument du refoulement de la libido ? (*Malaise*, pp. 72-73). Comment pouvait-on rendre compte de l'avènement de la civilisation à partir d'un moi voué à ce que celle-ci a pour fonction de maîtriser ?

Avec la découverte de la pulsion de mort "qui tend à dissoudre les unités (édifiées par Eros) et à les ramener à leur état le plus primitif : amorganique", "la signification de l'évolution de la civilisation cesse d'être obscure : elle nous montre la lutte entre l'Eros et la mort, entre l'instinct de vie et l'instinct de destruction" (p. 78).

Cette élucidation constitue pour la compréhension des changements sociaux un apport essentiel qui dans *Malaise de la Civilisation* se présente en deux grands volets. Dans le premier leur fondement est situé dans le principe de plaisir et dans la répression de la sexualité, dérivée de son objet naturel vers des actes culturels. Dans le deuxième volet, ce qui menace l'individu – et la société – ce n'est pas un laisser-faire de la libido s'orientant vers des objets sources de déplaisir, c'est la pulsion de mort, luttant contre la puissance unifiante d'Eros. Il s'agit, non d'un conflit interne au fonctionnement de la libido (pour la satisfaire, il faut savoir – avec mesure, il est vrai – renoncer à son objet primitif), mais d'un conflit entre deux principes radicalement distincts, qui ne peut être surmonté que par des combinaisons variables entre eux, Thanatos étant mis au service d'Eros, dans une sorte de sublimation de l'agressivité par la libido.

L'examen de ces deux perspectives, apparemment disjointes dans cet ouvrage, nous invite à chercher par quelle dialectique Freud tente de les concilier. Ce qui nous conduira à nous demander si le problème du changement social, du progrès de la civilisation, n'est pas en définitive, pour lui comme pour tous les grands penseurs du XVIII^e et du XIX^e siècle, la vis a tergo de ses recherches.

1. *La Kulturversagung (renoncement par la civilisation) : le développement de la civilisation obéit à la recherche du bonheur.*

Les hommes, obéissant au principe du plaisir, ont trouvé de multiples parades aux souffrances que leur procurent la nature, leur corps, les autres. Freud, après les avoir au chapitre 2 caractérisées du point de vue psychologique, énumère au chapitre 3 "les œuvres et organisations (...) qui servent à deux fins : protéger les hommes contre la nature et réglementer les relations entre eux" : les techniques ; les pratiques qui assurent la beauté, l'ordre et la propreté ; les activités intellectuelles, scientifiques, artistiques, philosophiques et religieuses ; l'élaboration d'un ordre légal garant du respect des droits de la communauté et des individus qui y adhèrent, de telle sorte "qu'aucun d'eux ne devienne la victime de la force brutale" (pp. 39-45).

Or toutes ces conquêtes, dont Freud fait l'apologie contre les contempteurs de la civilisation, exigent que les pulsions partielles issues de la libido, et que la libido elle-même, abandonnent leur visée première : "les satisfactions (les plus fortes que l'homme puisse éprouver) procurées par l'amour sexuel (général)". Qui dit civilisation dit renoncement à ces satisfactions : *Kulturversagung* (pp. 47-52).

Telle est la première contradiction à laquelle doit faire face la civilisation, ou plus exactement qui en est le principe de développement : les hommes doivent se détourner du plaisir sexuel pour lutter contre les souffrances. La contradiction est surmontée par le déplacement de l'objet de la libido, ce qui ne va pas sans des transformations profondes de celle-ci. Le déplacement d'objet correspond à la *sublimation*, "l'un des traits les plus saillants du développement culturel, qui permet aux activités

psychiques les plus élevées, scientifiques, artistiques, idéologiques, de jouer un rôle si important..." (p. 47). Mais pour expliquer la sublimation, il faut comprendre "comment on peut s'y prendre pour refuser satisfaction à un instinct".

La réponse de Freud à cette question, au chapitre 4, est double – et ambiguë. Il invoque d'une part que le travail assurant à l'homme des satisfactions, celui-ci tend à se lier à des collaborateurs – ce qui constitue une socialité non strictement génitale, bien qu'elle ait pu se manifester d'abord dans la famille : ce serait la part de contrainte présente dans toute société. Mais il invoque aussi une mutation dans l'amour, qui au lieu de poser comme valeur l'être aimé se pose lui-même comme valeur, et se transporte sur des personnes qui appartiennent à des cercles de plus en plus larges, passe de la famille à des communautés plus vastes, tend à devenir l'amour de tous les hommes : "Ananké et Eros sont ainsi devenus les parents de la civilisation" (p. 51).

L'ambiguïté de cette réponse réside dans la question de savoir si le travail est autonome par rapport à l'amour : Ananké par rapport à Eros. Il fonderait une communauté d'intérêts (p. 53), distincte de l'amour-amitié qui a sa source dans l'amour génital et qui le déborde. Comment Freud voit-il alors l'avènement du travail dans l'humanité ? N'apparaît-il pas d'abord dans la collaboration entre des individus liés par la libido, dans la famille ? Pour que "la contrainte au travail créée par la nécessité extérieure" (dans la lutte contre les souffrances) puisse s'exercer, ne fallait-il pas qu'il y ait quelque lien entre tous ceux qui se livrent au travail en commun, une sorte d'amour ? La notion d'Ananké se soutient assurément de l'observation des sociétés au cours de l'histoire : il faut travailler pour vivre. Mais on peut se demander si pour accepter la contrainte au travail il ne faut pas davantage que le désir de lutter contre les souffrances : celui de s'associer, de faire société, d'être reconnu comme socius⁽³⁾.

Le psychologisme est ici manifeste. Un psychologisme situé au niveau des motivations fondamentales, qui se centre sur les racines du lien social, et laisse dans l'ombre les mécanismes par lesquels une institution sociale une fois fondée peut modifier les conduites, ou des savoirs constitués transformer les motivations. Ce psychologisme est renforcé par

les notations de Freud sur le rôle qu'ont pu jouer dans le développement culturel certaines caractéristiques de la constitution humaine, notamment le rôle de la station droite dans la régression de l'odorat et le développement de la vue dans l'avènement de la sexualité humaine, l'analité et sa sublimation, le désir infantile d'étendre le feu par la miction... Les spéculations sur la phylogénèse ont toujours passionné l'évolutionniste Freud – non sans entraîner la sous-estimation des conquêtes techniques dans l'histoire.

Mais ce qu'on peut retenir surtout de ce premier volet de ses réflexions sur la vie sociale, ce sont les trois "évidences" qui les soutiennent ; elles sont la marque des idéologies sous-jacentes à la psychanalyse :

a) L'évidence du rôle du principe de plaisir dans le fonctionnement et les changements sociaux : les hommes dans la vie sociale sont menés par la recherche du plaisir maximum – *postulat de l'utilitarisme*, d'Hélvétius à Stuart Mill.

b) L'évidence du lien social, du rôle d'un amour désexualisé, ou peu sexualisé : "Aimez-vous les uns les autres". Freud sur ce point avait donné à l'identification au chef un rôle fondamental dans la constitution de ce lien (dans *Psychologie collective et analyse du moi*) ; ce facteur, lié à la libido, est toujours considéré comme important. On peut parler ici du postulat du *psychobiologisme social*, si répandu à la fin du XIX^e et au début du XX^e siècle : il y a un instinct social, "le gréganisme" (Mac Dougall, Espinas, etc...). Freud le psychologise par la notion d'identification⁽⁴⁾

c) L'évidence d'une relation dialectique entre la recherche du plaisir et l'obéissance au lien social : la libido intervient dans les deux cas. Mais pour obtenir les satisfactions qu'autorise la vie sociale, il faut renoncer au plaisir sexuel – d'où l'instauration de la famille monogamique, de la morale de la chasteté⁽⁵⁾. D'où le *mal-être* (Unbehagen)⁽⁶⁾ que procure la condition civilisée. C'est "l'évidence" proprement psychanalytique, telle que Freud l'a élaborée à partir de ses études sur l'hystérie : il y a étayage et antagonisme de la libido sexuelle et du lien social, et les changements sociaux se produisent de la dialectique qui s'instaure entre eux.

L'agressivité, dans les premiers travaux de Freud, est liée à la pulsion de conservation. S'il a été amené, en 1920, à mettre à son origine une pulsion spécifique (ce qu'il avait refusé auparavant, s'opposant ainsi à Adler), ce n'est pas seulement, comme il l'explique au chapitre 5, parce qu'il constate que de mille façons l'homme est un loup pour l'homme. C'est parce que la théorie du narcissisme l'amène à voir dans la pulsion de conservation une manifestation de la libido : fallait-il donc admettre, comme le sadisme et le masochisme y incitent, une "bipolarité originelle" de l'amour, entraînant la possibilité d'une conversion de celui-ci en haine (7) ? Freud objecte qu'il y a des agressions et des destructions non érotisées (p. 25). "L'agressivité constitue une disposition instinctive primitive et autonome de l'être humain, et la civilisation y trouve son entrave la plus redoutable" (p. 77). Admettant que la civilisation obéit à la loi d'union qui est propre à l'Eros, il pose qu'elle se heurte sans cesse à la loi de désagrégation qui caractérise la pulsion de mort, de destruction (pp. 77-78). C'est une loi de son essence, dont découlent pour elle des difficultés insurmontables (p. 70 : pessimisme qui s'exprimait, on l'a vu, dans *Considérations actuelles*... mais qui n'y était pas justifié de la même façon).

Comment la lutte entre pulsion d'amour et pulsion de mort intervient-elle dans le développement de la civilisation ?

Il ne s'agit pas d'un conflit entre deux forces, dont chacune se manifesterait par des conduites qui se neutraliseraient réciproquement. Bien que certaines formules puissent conduire à une telle interprétation⁽⁸⁾, Freud a une vision plus dialectique. Ne dit-il pas que si la libido désigne les manifestations énergétiques de l'éros, "sa conception présente est qu'une part de libido participe à toute manifestation impulsive – mais en celle-ci tout n'est pas libido" ? (p. 76, note 2). Aussi la pulsion de mort peut-elle à son profit détourner la pulsion érotique dans le sadisme, et dirigée contre les objets, permet au Moi de dominer la nature (pp. 76-77). Il y a dans le conflit entre les deux pulsions, des échanges, voire des alliances, qui font que le débat entre elles est source de renouvellement.

sentiment de culpabilité, dont le renforcement – payé par une perte de bonheur – assure le progrès de la civilisation (p. 93).

Une question restait en effet sans réponse dans la première problématique de Freud : comment la société parvient-elle à amener les individus à renoncer à la satisfaction du désir sexuel, d'où en tire-t-elle les moyens et la force ? Cette question, abordée à propos de l'Oedipe, ne reçoit qu'un début de réponse avec la notion de censure. L'hypothèse que la menace d'un retrait d'amour de la part des parents peut amener l'enfant à renoncer à la satisfaction de son désir et à introjecter les interdits qui viennent de la société, à constituer un Surmoi, conduit Freud à la solution du problème. Le sentiment de culpabilité a deux origines : "l'une est l'angoisse devant l'autorité, l'autre, postérieure, est l'angoisse devant le Surmoi. La première contraint l'homme à renoncer à satisfaire ses pulsions⁽⁹⁾. La seconde – étant donné l'impossibilité de cacher au Surmoi la persistance des desirs défendus – pousse en outre le sujet à se punir" (p. 84). L'angoisse de perdre l'amour fait renoncer au plaisir érotique, engendre la conscience morale, laquelle superpose à l'angoisse de déplaire aux autres l'angoisse devant l'autorité intérieure. La tentation d'agressivité contre autrui qui résulte de la menace de privation d'amour de sa part, se tourne en agressivité contre le moi, et le rend docile aux interdits de la société : le sentiment de culpabilité devant le Surmoi permet à celle-ci d'atteindre la fin qui lui est propre – agréger les individus isolés en une unité collective sans cesse élargie (p. 101).

Cette théorie concerne l'essence de la vie sociale, plutôt que les processus du changement social. Il est clair pourtant qu'aux yeux de Freud "la poussée érotique" qui fait passer de la famille à des communautés plus vastes – source des grandes transformations de la civilisation – suppose, comme la vie familiale elle-même, un renoncement à la satisfaction directe de la libido, qui pour être consenti passe par un "renforcement du sentiment de culpabilité" (p. 91). Cet élargissement social paraît à Freud à la fois participer de processus propres au développement individuel, et en différer. L'un et l'autre sont "des processus vitaux, participant du caractère le plus général de la vie". Le but du développement individuel : agréger l'individu à une masse humaine, est relayé par celui de la société : constituer une unité

collective avec cette masse d'individus. Les mêmes mécanismes doivent jouer dans les deux cas : présence d'Eros pour installer des relations libidinales réciproques, intervention d'Ananké, renoncement au plaisir sexuel, sentiment de culpabilité, angoisse et conscience morale, installation d'un Surmoi individuel étayé par un Surmoi collectif. Entre les deux développements cependant une différence apparaît : l'individu a pour motivation majeure son bonheur — même quand il obéit à la conscience morale ; l'évolution culturelle a pour fin principale d'établir une unité collective et relègue au deuxième rang le souci du bonheur des individus. A un point tel qu'elle commande d'aimer son prochain, voire son ennemi, comme soi-même, ce qui est "inapplicable" — prétention irréaliste de l'éthique qui ne se sauve "qu'en agitant les promesses d'un au-delà meilleur" (pp. 100-105).

Les quelques propositions de réforme sociale que retient Freud éclairaient sa vision des transformations sociales. Elles sont de nature *psycho-morale* : étant donné la nature humaine, il faut lutter contre les aberrations sociales qui la méconnaissent : contre la méconnaissance de la sexualité chez l'enfant, et plus généralement de son rôle dans la vie — contre la méconnaissance de l'agressivité en tout individu, qui cache aux jeunes les agressions dont ils seront inévitablement victimes, et qu'ils commettront eux-mêmes, parfois à leur insu — contre les illusions de la doctrine communiste : elle a raison théoriquement de s'opposer à la propriété privée, dont l'acquisition est source de tant d'agressions, mais elle résulte d'un "instinct" caractéristique de notre nature (pp. 67, 105) — contre l'idée de l'égalité de tous les hommes, auxquels il faut reconnaître des dispositions constitutionnelles qui, en s'alliant à des événements de leur histoire, conditionnent des comportements et des motivations profondément individualisés.

Freud appartient bien à ce courant humaniste qui, tout en réagissant contre la conception d'une nature humaine bonne en soi, pense que la connaissance de leurs "passions" amènera les hommes à moduler leurs pulsions, de telle sorte que soient maintenues les fins divergentes qui existent en eux :

— atteinte maxima du bonheur à l'aide d'inventions renouvelées, techniques, scientifiques, artistiques, philosophiques s'appuyant sur le legs du passé, à l'aide du travail — à l'aide aussi de la propagation de la vérité ;

— compositions aussi rationnelles que possible avec l'agressivité inévitable, et luttés raisonnables contre cette agressivité (restrictions éventuelles à un droit sans limite à la propriété) ;

— appui sur le sentiment de culpabilité, nécessaire au développement social, sans qu'il puisse contrevenir à la recherche du bonheur ;

— acceptation que l'Eros soit détourné de la sexualité individuelle, mais de façon modérée, pour qu'il puisse servir à l'élargissement sans limite de la collectivité humaine.

III — LA TENTATION DE FREUD : LE DEVELOPPEMENT SOCIAL COMME EPIPHENOMENE DU DEVELOPPEMENT PSYCHOLOGIQUE

Parce qu'il part de l'idée que le développement humain est l'expression de l'évolution de la vie, Freud ne voit dans la vie sociale que la manifestation de processus psychologiques, il tend à sous estimer la différence qualitative qu'il y a entre ceux-ci et les constructions sociales⁽¹⁰⁾. Aussi peut-il sembler que ses apports se situent dans un domaine, celui de la construction de processus inconscients, de leur intervention dans les conduites, de leur participation à l'installation en l'individu des désirs, des défenses, des sublimations, des identifications... — en un mot des drames *essentiels, fondateurs*, de la vie du sujet : que d'autres se consacrent au social... (11).

Si ce point de vue nous paraît inacceptable, c'est parce que Freud, dès les *Etudes sur l'hystérie*, prend en compte les structures sociales, les admet comme des faits réels, comme des réalités "*extérieures*" (comme "le monde", comme l'autorité ainsi par lui qualifiés), qui servent de point d'appui et même peut-on dire de *cadres* aux échanges entre CS, ICS, PS. Non pas qu'il ne tente d'en ramener la nature à des processus "psychiques" (au sens psychanalytique où il emploie ce mot), mais sans cesse il rencontre l'obstacle de leur hétérogénéité à ce psychique, et le reconnaît tout en le méconnaissant. En le méconnaissant selon des mécanismes de défense qu'il a lui-même mis à jour dans les processus de la vie relationnelle, en le reconnaissant, mais tacitement, chaque fois qu'il fait

intervenir ces structures, comme un deus ex machina, pour rendre compte des échanges entre CS et ICS. Il va le plus loin possible dans la "psychanalysation" du social, mais il n'arrive jamais au bout c'est ce que nous voudrions d'abord indiquer – en essayant de comprendre les raisons de cet échec.

Est-ce dire qu'il n'y a rien à retenir de la tentative "psychoréductionniste" de Freud ? Elle a une double signification : la méconnaissance de Freud nous invite d'abord à nous interroger sur les processus de subjectivation et de personnalisation qui interviennent dans le devenir social ; l'esprit de système a sûrement poussé Freud, non à les surestimer, mais à les simplifier, en les coupant de leurs sources réelles, *mais ils existent*. En second lieu, la tentative de Freud et de la plupart des psychanalystes à vouloir sauvegarder, avec l'inconscient, un empire dans un empire, interroge l'épistémologie : n'est-elle pas de même nature – au sein d'une pensée matérialiste d'intention – que celles de Jaspers, de Piaget, ou plus subtilement des théories de la conscience-*reflet* ? Ne vise-t-elle pas à *sous-traire* à une investigation résolument déterministe les processus psychiques en déniaient l'originalité et donc l'influence réelle sur eux des processus sociaux ? Et s'il en était ainsi, ne serait-ce pas dans une fuite devant la tâche que le devenir social d'aujourd'hui indique aux sciences de l'homme ? Mais d'où viendrait cette fuite ?

1. *Le social irréductible, et manqué ?*

La pratique de l'analyse conduit le couple sujet-psychanalyste devant la barrière, d'abord insoupçonnée, d'une structure sociale source de douleur, source d'angoisse. Freud y découvre, avant le sujet, parce qu'il le tient de son vécu, qu'il y a une répression sociale, qui n'a pas son origine seulement dans la personne d'un père, d'une mère, mais dans des structures qui commandent les conduites des partenaires : aussi bien, par exemple, la résistance des parents à reconnaître en l'enfant des désirs sexuels, que l'attachement-hostilité de ce dernier à ses parents. Freud sait qu'il ne s'agit pas seulement de traditions familiales ; elles sont en relation avec des interdits, répandus dans la société toute entière (avec des variantes dans les sous-groupes qui la constituent), par la religion, par les lois juridiques, par l'opinion.

Cette affirmation de la répression sociale comme un des fondements des conduites individuelles est courante en fin du XIX^e siècle où Freud en fait la découverte chez les hystériques⁽¹²⁾. Ce qui caractérise la vision qu'il s'en donne, c'est l'insistance qu'il met d'une part à souligner les conflits entre le social et les pulsions, la privation imposée au Moi, la répression et d'autre part l'acceptation, l'intériorisation par les sujets de ces interdits et de cette répression.

On peut dire en un sens que Freud a édifié une sorte de sociologie *pour* comprendre les phénomènes psychiques. Cette destination – jointe à son attrait pour une métaphysique de l'UR, des origines préhistoriques – le conduit à admettre trois types d'instances sociales :

— à partir de la famille (selon des processus de projection et d'identification qui surviennent en elle) : l'Etat dans lequel les individus s'identifient au chef, la religion, où le lien avec Dieu n'est pas sans rapport avec le rapport ambivalent au père, la morale : instances d'union et de répression à la fois ;

— dans un processus de sublimation, l'art et la science : l'art, qui à partir d'événements évoquant un désir infantile compose, selon des fantasmes légués par la préhistoire, une fiction pour satisfaire ce désir⁽¹³⁾ ; la science, qui poursuit les opérations de la conscience morale, instaure la négation et le doute, élabore les cadres spatiaux et temporels des événements.

— la langue, indispensable à la construction des représentations, et donc de la mémoire, instance fondamentale pour l'affirmation du Moi ; et d'un autre côté les schémas, scénarios héréditaires que sont les fantasmes originaires : ils renvoient à des phénomènes qui concernent l'avènement de l'humanité ; universels, ils organisent les représentations imaginaires du rêveur aussi bien que de l'homme éveillé. Ils sont un reliquat ineffaçable des origines de la société.

Or, cette représentation de la vie sociale exclut l'idée que le social soit à part du psychologique. On s'en rend compte dans la critique freudienne du marxisme : "Il est impossible que les facteurs économiques soient les seuls à déterminer les comportements des hommes dans les sociétés... Il est inadmissible de négliger le rôle des facteurs psychologiques"⁽¹⁴⁾. Et il allègue – 1) que des changements sociaux essentiels sont dus à des inventions (utilisation du bronze, du fer, de la

poudre, de l'aviation) ; — 2) que la victoire de certains peuples est due à une meilleure organisation politique et militaire ; — 3) que les pulsions fondamentales sont toujours à l'œuvre dans les changements sociaux ; — 4) que "le sumoi, qui représente la tradition et les idéaux du passé, résiste aux impulsions déterminées par une nouvelle situation économique" ; — 5) que l'évolution culturelle, dont l'esprit scientifique est une œuvre essentielle, déplace les buts auxquels tendaient les pulsions et dresse les hommes contre ce qui leur avait jusque là paru supportable ; elle se poursuit par elle-même, subit l'influence des autres facteurs mais ne leur doit nullement leur origine (p. 244).

Pour Freud, le moteur de la structuration et de l'évolution sociale réside dans les processus psychologiques liés à la structuration de la personnalité. La lutte des pulsions, telle qu'il la décrit dans *Malaise de la Civilisation*, en est le support, et se noue au niveau de l'Œdipe dans la construction de l'identification source d'union, et du sentiment de culpabilité source de renoncement au plaisir, instrument de la conscience morale. Dès lors peut jouer l'activité consciente dans les directions de la création artistique, de la religion, de la science.

Une telle conception du social ne sous-estime-t-elle pas, sans l'ignorer, la "dureté", la compacité des institutions au sein desquelles se développe l'individu ? Elle ne prend pas en compte les relations de détermination qui existent entre les instances sociales. Relations qui sont, selon les cas, plus ou moins linéaires, plus ou moins réciproques. Ainsi de la technique et des relations familiales (division du travail par sexe, échanges entre familles aboutissant à des spécialisations familiales du travail : corporations). Ou encore du langage et des activités de travail, puis des activités politiques. Ou encore de la religion et des techniques et des rapports économiques et sociaux.

Sa méconnaissance du *caractère structural* des institutions a empêché Freud de saisir la complexité des déterminants des changements individuels : il ne s'est pas interrogé sur les liens qui peuvent exister entre les interdits sexuels par exemple et les fonctions économiques de la famille, avec son statut juridique.

De cette méconnaissance aussi résulte le caractère banal des interprétations qu'il donne du changement social. Dire qu'il dépend d'inventions techniques ou militaires, de nouvelles organisations politiques, c'est dire peu de choses si on oublie d'examiner les sources sociales de ces transformations. Invoquer de même la pérennité des pulsions et des instances du sumoi à l'œuvre dans les changements sociaux, passe sous silence la question de savoir s'il n'y a pas une histoire des pulsions et du sumoi. Admettre enfin que "l'évolution culturelle est très comparable à un processus organique" (N.C. p. 244) révèle bien l'origine idéologique de ces oublis : Freud penche vers une conception biologiste de l'histoire, qui rejoint la conception métaphysique dont *Totem et Tabou* nous offre l'aspect mythique.

2. *Subjectivation et changement social*

C'est cependant l'intérêt des conceptions de Freud sur l'évolution de la civilisation d'avoir souligné les processus de subjectivation qu'elle met en œuvre. L'individu n'est pas agi par les conflits où il est introduit par les instances sociales : il en est un des acteurs. Un acteur dont les modalités de l'intervention sociale se sont élaborées dans les relations familiales, creuset, ou noyau génétique, des relations sociales.

On peut relever quelques uns des processus de personnalisation invoqués par la doctrine freudienne pour rendre compte des engagements du sujet dans la construction sociale. On discerne plusieurs paliers dans cette investigation sur l'adaptation sociale, sur l'adhésion aux groupes, sur la restructuration sociale.

a) Une première dialectique intervient dans l'ajustement de l'individu à la vie sociale. L'enfant est condamné par sa détresse originelle à se rendre dépendant de l'être qui lui permet de surmonter ses tensions internes. Cette dépendance lui procure des satisfactions, mais s'il en restait prisonnier il ne saurait pas affronter les séparations nécessaires ; les satisfactions deviendraient illusoire, si ne se constituait pas, selon le principe de réalité, une instance qui tout en restant au service des pulsions permet d'éviter les frustrations par satisfaction hallucinatoire : instance du CS et du PCS, d'inhibition, de négation, de distribution des actions dans le temps...

Contre les souffrances, animés par le principe du plaisir, les hommes, on l'a vu, organisent les techniques et les régulations sociales : mais ce ne serait pas possible sans l'intervention d'un *moi conscient*. Cette instance est, dans les premiers travaux, responsable des défenses contre les conflits intrapsychiques résultant de la lutte entre les pulsions et le réel. C'est le surmoi qui remplit cette fonction après 1920, mais il revient toujours au moi – conscient, mais aussi, dans ses activités défensives, inconscient – de faire "la médiation entre le monde et le ça, de rendre le moi docile au monde, de rendre le monde, grâce à l'activité musculaire, conforme au désir du ça" (Le moi et le ça, in *Essais de psychanalyse*, p. 214)⁽¹⁵⁾. Si on considère que ce monde extérieur comporte à côté de la nature la société constituée, on a une première représentation de l'intervention du moi dans l'organisation sociale : il oriente les désirs en fonction des exigences de la société, et il organise celle-ci selon les buts de ses pulsions.

b) Mais il faut aussi considérer les liens qui unissent l'individu à la société. Le modèle étant l'Œdipe (ambivalence de l'amour et de la haine pour le père, angoisse et sentiment de culpabilité entraînant l'intériorisation, de l'interdiction de l'inceste et le refoulement du désir de la mère), un autre aspect de l'interstructuration entre subjectivation et instauration des socialités réside dans ce qu'on peut appeler la mutation de l'idéal du moi (d'origine narcissique) par l'identification d'un groupe d'individus à un même objet – à un héros ou à un chef. Dans cette identification joue l'amour désexualisé, qui effectue "une sorte d'introduction de l'objet dans le moi" (*Psychologie collective et analyse du moi*, p. 120) ; phénomène comparable à l'hypnose, elle consiste dans le fait que les individus ont placé leur idéal du moi dans le même objet (p. 130). Mais, remarque Freud, si l'identification au héros mythique a pu permettre aux individus de se dégager des réactions collectives (p. 154), les individus ne peuvent devenir solidaires qu'en surmontant la jalousie, les agressions qui tendent à les opposer les uns aux autres : ils y parviennent en renonçant à se distinguer les uns des autres, en revendiquant l'égalité pour tous (p. 134-135). La lutte pour la justice sociale passe par la lutte contre la jalousie sous l'égide de l'identification à un chef. Que celle-ci vienne à manquer, et on a "la misère psychologique des masses".

De même que l'adaptation sociale passe par l'intervention équilibrée du principe de réalité au principe du plaisir, de même l'adhésion sociale, sous-basement de l'adaptation, passe par le balancement entre identification et séparation, elles-mêmes liées à l'agressivité.

A quoi il faut ajouter qu'un même individu constitue des identifications multiples en se liant aux divers groupes que sa société lui présente : "il construit son idéal du moi d'après les modèles les plus divers" (*Psychologie Collective*, p. 145). Freud ne le relève pas, mais les problèmes que lui posent ces engagements divergents doivent donner lieu à un traitement complexe – comprenant à la fois des transferts, des défenses inconscientes, des évaluations conscientes des plaisirs offerts par chaque modèle : selon la dialectique des deux grands "principes".

c) Troisième versant des relations entre subjectivation et devenir de la civilisation après ceux de l'adaptation et de l'adhésion ; celui de la création sociale, des progrès et des régressions. Globalement, on peut dire que Freud réfère les progrès à l'expansion de la libido source d'altruisme, dans une lutte, soit contre l'égoïsme, soit après 1920 contre Thanatos (non sans qu'on puisse penser – Marcuse le remarque – qu'en fait Eros reste assujéti à Thanatos)⁽¹⁶⁾.

La dialectique à l'œuvre dans la subjectivation créatrice (ou désagréatrice) prend divers aspects.

L'exemple de la régression a été envisagé plus haut à propos de la guerre. Freud admet qu'un individu qui a constitué dans son groupe un surmoi capable de contrôler ses pulsions, et qui dispose de l'ensemble des activités propres au principe de réalité, perd une grande partie de ces fonctions régulatrices en temps de guerre : c'est qu'en effet les groupes en présence ne sont pas assujettis à une instance qui pourrait jouer la fonction d'un surmoi collectif. La régression, caractérisée par le retour en force de pulsions de destruction inamovibles, jusqu'alors contenues, provient du fait que les tendances de sociabilité, élaborées à partir de l'Œdipe dans l'édification du Surmoi au sein d'un groupe, cèdent la place à des pulsions agressives quand le sujet entre au contact du groupe rival. "La régression a lieu lorsqu'une tendance se heurte... dans la réalisation de sa satisfaction à

de *grands obstacles extérieurs*" (*Introduction à la Psychanalyse*, p. 253).

L'obstacle en cas de guerre réside dans l'existence de liens entre les groupes rivaux, à la carence d'un "sumoi de société". C'est alors toute la personnalité qui est régressive. Les pulsions libidinales sont refoulées, non seulement par la libération des pulsions d'agression, mais aussi :

— dans le moi, dont la mobilité critique, la conscience des perspectives historiques sont inhibés, les activités intellectuelles localisées dans le cercle des adaptations à la guerre ;

— dans le fonctionnement de l'idéal du moi, qui se limite à l'identification au groupe local (la nation), et au chef local qui en est le représentant, les pulsions libidinales se trouvant repliées et exaltées sur l'amour de la mère patrie ;

— dans le fonctionnement localisé du sumoi, indifférent, en ce qui concerne l'ennemi, aux règles morales édictées en temps de paix, strict par contre en ce qui concerne l'obéissance passive aux lois du clan ;

— dans les mécanismes de défense : le sujet ne peut aboutir à une telle sclérose de sa personnalité qu'en organisant des dénis, des dénégations, des projections, l'identification plus ou moins consciente à l'agresseur.

Il y a bien dans une telle représentation de la personnalité en état de guerre une interstructuration du sujet et des institutions : la guerre ne peut se produire qu'au prix de ce rétrécissement imposé, consenti de personnalité (longuement préparé en temps de paix par les institutions nationalistes et racistes, par des rivalités religieuses ou par la lutte des classes), mais cette destruction régressive de la personnalité est bien due, comme le souligne Freud, à des obstacles *extérieurs* aux individus, à des structures sociales.

Si l'on examine maintenant la création sociale, on constate des processus conscients et inconscients qui ne sont qu'en partie symétriques de ceux qui jouent dans la régression.

Le point de départ se trouve encore dans un obstacle mis à la satisfactions des pulsions, et notamment des pulsions perverses de la sexualité, par des structures sociales qui sont l'expression, parfois lointaine, de la censure oedipienne. La sexualité est alors dérivée vers des

activités non ouvertement sexuelles, bien qu'elles obéissent au désir d'union entre les hommes⁽¹⁷⁾. La sublimation consiste dans l'activation de l'énergie refoulée, vers des activités au service de la pulsion d'auto-conservation, ou — avec la deuxième topique — vers la satisfaction des pulsions du moi. Les processus de la sublimation passent, dans les deux perspectives, par un travail de subjectivation qui met en jeu aussi bien des sources et des défenses inconscientes que des activités conscientes : il n'y a pas de création de culture, de développement de la civilisation sans divers types de remaniements dans les relations entre les instances de la personnalité. On le voit sur les exemples de l'art et de la science.

L'art — "le chemin de retour qui conduit de la fantaisie (l'imaginaire) à la réalité" (*Introduction à la Psychanalyse*, pp. 403-404), est au service du moi de plusieurs façons. Partant d'un désir d'enfance refoulé, évoqué par une circonstance actuelle, l'œuvre d'art "édifie une situation en rapport avec l'avenir et qui se présente sous forme de réalisation de ce désir : c'est le rêve éveillé ou fantasme, qui porte les traces de son origine : occasion présente et souvenir" (*Essais de psychanalyse appliquée*, p. 74). "Un fantasme flotte pour ainsi dire entre trois temps" (*ibid.*) : peut-on mieux marquer la fonction de totalisation commune à toute création imaginative ? Ainsi est-il possible de voir en elle une exaltation de "Sa Majesté le Moi", héros de tous les rêves diurnes, ou de plusieurs héros personnifiant "les courants qui se heurtent dans la vie psychique" — Mais cette satisfaction apportée à la libido du moi ne va pas sans une épuration des aspects excessifs voire pervers de la sexualité (*Trois essais sur la sexualité*, pp. 177-178) : elle concourt, par la médiation d'une identification à un objet idéalisé dans sa forme, à l'élaboration d'un idéal du moi ; l'œuvre d'art participe ainsi à "l'intention majeure d'Eros, qui est d'unir et de délier" (*Essais de Psychanalyse*, p. 202). — le refoulement était à son origine : l'œuvre d'art acquiert le pouvoir de "le masquer ou de le supprimer, du moins provisoirement" : peut-on mieux dire qu'avec elle le sujet retrouve le contact avec la pulsion sexuelle, tout en participant à la culture ? — Il y a enfin dans toute œuvre d'art, dans certaines sans doute plus que dans d'autres, une résurgence des mythes, "reliques déformés des fantasmes de désir de nations entières, rêves séculaires de la jeune humanité" (*Essais de psychanalyse appliquée*, p. 80) : c'est alors les fantasmes originaux que nous voyons à l'œuvre dans les productions

artistiques, qui nous lient en profondeur aux générations passées ; ainsi pourrait-on comprendre ce qui avait tellement frappé Marx : que notre émotion soit intacte devant les créations d'artistes du passé le plus ancien. Elles actualisent dans notre vie individuelle les désirs et les expériences de toute l'histoire humaine, au travers d'un miroir où les désirs individuels du créateur viennent se refléter en symboles déformants : rêves éveillés de totalisations impossibles.

Avec la science, l'accomplissement des opérations conscientes et inconscientes opère la situation du moi dans le monde par "un accord avec la réalité : avec ce qui est en dehors et indépendant de nous, avec ce qui, comme nous l'enseigne l'expérience, détermine la réalisation ou l'échec de nos pulsions" (*Nouvelles conférences*, p. 232). On conçoit l'importance de ces opérations dans le développement de la civilisation. Il s'agit d'une discipline "des désirs qui n'ont jamais surgi hors du ça, des impressions qui y sont restées enfouies par refoulement" (*Nouvelles conférences*, p. 104), et qui, impérissables, ne cessent d'intervenir dans l'organisation des conduites. Il s'agit aussi d'une mise à nu des racines des interdits du Surmoi et de la formation du Moi...

Quelles sont ces opérations ? On peut les caractériser à partir de leur fonction d'ordre, face au chaos des pulsions. Cette fonction se construit dans les relations du ça au monde extérieur, pour lui fournir les informations sur les dangers qu'il court grâce à une perception ordonnée du monde : elle relève du moi conscient. Il effectue la sélection des excitations utiles et nuisibles, intercale entre leur perception et la réponse motrice un délai temporel au cours duquel il évoque les souvenirs de perception qui peuvent donner leur signification aux excitations, ou il juge des incompatibilités et contradictions entre les diverses sollicitations émancées du ça.

Sous cet angle, le Moi apparaît, non seulement comme la conscience réceptive, mais surtout comme l'instance d'instauration des contradictions, de la négation, de la temporalisation des conduites, contrôlées à partir d'un passé de souvenirs et orientées vers un avenir de satisfactions compatibles entre elles. "Le moi représente la raison" (*Nouvelles conférences*, p. 107) ; né du refoulement, il tente la conciliation entre les pulsions et les interdits qui émanent du Surmoi.

Les activités du Moi sont aussi indispensables à la construction de l'idéal du moi qu'au progrès social, qui ont partie liée. Celui-ci notamment, s'il relève d'inventions techniques et scientifiques et de la connaissance des lois de la nature, passe nécessairement par les activités conscientes organisées dans les communications verbales. Le rôle de ces derniers, souligné par Freud dès ses premiers travaux, permet à la conscience de déborder le phénoménisme de la conscience perceptive – qui "nous donne ce qu'on appelle des *qualités*, des sensations très variées de différence, et dont la différence dépend des relations avec le monde extérieur" (*La naissance de la psychanalyse*, p. 328) ; avec la représentation-mot, une mutation intervient par rapport au système perception conscience : "la représentation objective (du système PCS) est surinvestie en vertu de sa liaison avec la représentation verbale qui lui correspond" (*Métopsiologie*, l'Inconscient, p. 156). Surinvestissement qui permet, dit Freud, le remplacement du processus primaire par le processus secondaire. Ainsi le langage doit-il jouer un rôle décisif dans l'ensemble des activités sociales, notamment en permettant la conscience du passé, indispensable à l'organisation des comparaisons et des inventions.

Nous voici à nouveau devant l'interstructuration freudienne du social et du subjectif. De même que la guerre n'aboutit à l'hétéronomie du sujet à l'égard du Surmoi et des mécanismes de défense qu'en vertu d'un désordre, d'un chaos social, de même les progrès sociaux ne réalisent l'autonomie du sujet qu'en raison de structures sociales préexistantes : le langage, les techniques, les sciences, les arts... Le social reste chez Freud un point d'appui à tout acte, à tout processus psychologique.

Un point d'appui. Mais non un déterminant fondamental, une infrastructure. Que ce soit dans la guerre ou dans l'édification des institutions, la théorie de Freud pose que ce sont les sujets, avec leur structure psychologique, qui sont à l'œuvre, qui font l'histoire.

Mais comment la font-ils ? Car si on entend par sujet la personnalité dans son ensemble, il ne faut pas oublier que pour Freud elle ne se confond pas avec le moi, et celui-ci n'est pas libre en face des trois "despotes" auxquels il est soumis : le monde extérieur, le ça et le surmoi. Et "quand il est contraint de reconnaître sa faiblesse, le moi est saisi d'effroi"

(*Nouvelles conférences*). Quelle est exactement sa participation à la construction sociale, quelle peut être celle de l'inconscient (ou plutôt des inconscients) ?

IV — INCONSCIENT, CONSCIENCE ET SOCIÉTÉ

De la formule "*wo es war soll ich werden*" pouvons-nous conclure que le moi doit jouer un rôle croissant dans le devenir des institutions ?

Il ne le semble pas : Freud attribue à l'inconscient la fonction primordiale dans le devenir social. Et le problème se pose en définitive de savoir si le rôle qu'il lui attribue ne serait pas plus justement accordé aux structures sociales elles-mêmes.

Sa théorie exige que dans l'effectuation de l'acte social, on prenne en considération : 1) les pulsions, 2) les refoulements, 3) l'inconscient atavique, 4) les mécanismes de défense.

a) La finalité de nos actes est définie par des pulsions, dont le "but est de se satisfaire, de supprimer l'état de tension qui siège à la source pulsionnelle même" (*Métopsychoanalyse*, p. 34). Or "une pulsion ne peut jamais devenir objet de la conscience, mais seule la représentation qui la figure" (*ibid.*, p. 112). Et comme diverses voies peuvent conduire à la satisfaction d'une pulsion (p. 34), on peut concevoir qu'une même pulsion (la libido par exemple) soit liée à des représentations différentes, on en a vu des exemples dans les remarques que fait Freud sur le bonheur dans *Malaise dans la civilisation*.

b) Les actes sociaux, comme tous les autres, ont à voir avec le refoulement. Il est leur principe puisqu'ils découlent de l'intervention du principe de réalité, de la discipline de la libido. Dans leur dynamique, qui fait qu'ils tendent à lever l'angoisse consécutive à la censure par des satisfactions substitutives. Dans leur organisation par des règles dont Freud, dans la deuxième topique, montre qu'elles se constituent dans l'élaboration d'un surmoi qui est à l'image du surmoi des parents, devenant ainsi "le représentant de la tradition, de tous les jugements de valeur qui subsistent à travers les générations", (*Nouvelles conférences*, p. 95).

Il faut ici rappeler comment les activités artistiques ou religieuses participent à cette dérive des amours, des haines, des émois inconscients dont les représentants ont été refoulés, de telle sorte qu'ils s'associent à d'autres représentations, assurant à ces dernières une charge affective : comme on le voit dans la dévotion religieuse ou le sentiment esthétique. On peut rappeler aussi les remarques d'A. Freud sur le lien, à l'adolescence, entre l'évolution de la sexualité et l'attrait pour les idées générales. Des remarques analogues peuvent être faites à propos des motivations inconscientes des activités dans les organisations et dans l'action politique.

"Tout ce qui est psychique est d'abord inconscient". Cette conception de Lipps que Freud fait sienne est valable pour toutes les inventions sociales ; elles passent par les processus de déplacement et de condensation qui fournissent le schéma des projets : ils retravaillent les désirs fantasmatiques de l'enfant, ils utilisent les situations sociales pour se réaliser et s'actualiser en fonction de l'idéal du moi peu à peu constitué. Les aspects conscients de l'invention sociale ne sont que la partie émergée de l'iceberg.

c) "Le noyau de l'inconscient" se trouve dans la partie atavique de notre psychisme ("quelque chose d'analogue à l'instinct des animaux") (*Nouvelles conférences*, p. 144). Ici intervient l'idée force — l'idéologie naturaliste — des originaux, dont les Urfantasiens sont un aspect essentiel : ils servent de guide lointain à l'organisation de nos activités.

d) Il faut enfin considérer dans l'avènement des changements sociaux les mécanismes de défense du moi (projections, régressions, isolations...) qui avec les refoulements et les identifications dirigent les individus en groupes ou en foule.

Ces processus inconscients ne sont pas simplement répétitifs, comme le dit Lagache, ils ne manifestent pas seulement une résistance au changement, interrompue "par l'action destructurante et restructurante de la conscience" (18). Ils ont un caractère actif et créateur. La mobilité des investissements dans les déplacements et les condensations, leur pouvoir de resignifier indéfiniment les perceptions et les représentations qu'ils attirent, indiquent que l'inconscient freudien n'est pas statique. Il est en

devenir, en dépit de l'affirmation de Freud lui-même qui dit : "ils ne changent pas avec le temps, ils n'ont avec lui aucun rapport" (*Métapsychologie*, p. 131).

Plutôt que d'opposer "l'être" de l'inconscient à "l'avènement" et au devenir du je, Freud nous oriente vers l'idée que dans les changements sociaux comme dans l'ensemble des activités psychologiques, il y a une composition des processus inconscients et des divers niveaux de la conscience, affective, perceptive, représentative.

C'est sans doute un aspect très positif de la psychanalyse que d'avoir souligné la présence, dans nos activités, de structures que le sujet ne peut pas objectiver, d'avoir indiqué que dans la vie sociale comme partout ailleurs, on ne peut pas mettre au seul compte du Moi conscient les initiatives, les inventions.

Mais quel est le statut de l'inconscient, qu'il soit conservateur ou créateur ?

Nous estimons que Freud nous mène, par diverses voies, à l'hypothèse qu'il est de nature sociale : c'est la société qui refoule la visée de satisfaction de la libido ou de l'agressivité, qui constitue et conserve les valeurs de l'instance directrice qu'est le surmoi, qui suscite les mécanismes de défense. Même "la partie atavique de notre psychisme" renvoie aux fondements préhistoriques de la socialité. Seules les pulsions, à qui le terme d'inconscient ne peut s'appliquer au sens strict, sont, par leurs racines biologiques, ce qui précisément échappe au social, avant que n'interviennent censures et sublimations.

Freud, il est vrai, ne fait pas cette hypothèse. Son système apparaît bien plutôt comme une psychologisation du social, dont il se représente les caractères *en partant du point de vue de l'individu*, au lieu de l'atteindre en ses structures propres. Il en est ainsi, qu'il voit dans la société une force répressive, qu'il la considère comme l'instrument des contrôles et des objectivations opérés par le Surmoi, ou qu'enfin il accorde au langage la fonction de faire accéder le sujet à la représentation cognitive et à la mémorisation du passé.

Tout se passe comme si Freud, trouvant en lui et chez ses patients, par introspection directe ou provoquée, dans la vie comme dans les œuvres

d'art, un certain nombre de processus psychologiques, les référait à des processus sociaux, *mais pour rendre compte de ceux-ci à partir de ceux-là*. La répression par la censure n'est pas analysée dans le cadre de luttes sociales d'une classe ou d'une nation, mais par rapport au refoulement des pulsions. Le développement des techniques n'est pas étudié par rapport aux transformations scientifiques et sociales qui les promeuvent, mais du point de vue de la recherche du bonheur par les individus. L'Etat n'est pas considéré dans ses relations aux luttes de classes et de nations, mais dans sa relation au sentiment d'identification des individus à un chef. L'idéologie morale ou religieuse n'est pas analysée dans sa relation aux problèmes politiques ou sociaux, mais dans sa relation aux sentiments d'angoisse et de culpabilité...

Le psychocentrisme de Freud peut s'expliquer par sa pratique médicale : ayant mis en évidence le rôle de l'histoire individuelle dans l'avènement des névroses, il ne devait pas être sensible au problème de l'intervention du social *derrière* cette histoire. Le rôle qu'il accordait à *l'inconscient individuel* l'empêchait de percevoir les influences des inconscients sociaux dans la production des symptômes ou dans la création artistique. Ecran d'origine idéologique, institué en instrument d'investigation par l'absence de critique épistémologique – et doté cependant d'une valeur heuristique certaine, dans la mesure où il a l'intention de s'opposer au primat de LA CONSCIENCE.

Derrière ces oublis, ne peut-on pas se demander si ce n'est pas l'idéologie individualiste de sa classe, de sa culture, de son époque, qui est à l'œuvre ? Bakhtine-Volochinov le disent à propos de l'importance que Freud accorde à la sexualité. Elle provient d'une révolte contre les idéologies, rationalistes et/ou chrétiennes, qui ont méconnu le rôle de celle-ci, idéologies en crise profonde, depuis Darwin, depuis l'alliance des luttes sociales et des critiques scientifiques de la vision chrétienne du monde. Mais au lieu de saisir dans leur plénitude le rôle de cette crise et l'exigence d'investigations scientifiques, de réformes culturelles pour lui faire face, Freud fait du sexuel un "ersatz du social" (19). En fixant l'attention sur lui il évite d'affronter les problèmes sociaux et idéologiques de notre temps jusque dans les œuvres où il les prend explicitement comme objet. Il reste dans la perspective individualiste de sa classe culturelle. C'est une des sources de son succès – une d'entre elles, car il n'y a pas à nier

l'importance des découvertes psychologiques de la psychanalyse : le rôle du refoulement, les processus de sublimation, les identifications et les séparations par exemple.

Comme à propos de toutes les découvertes scientifiques, la tâche est de les "reprendre", en saisissant les actes humains dans leur fonction d'interconstruction du social et de la personne.

Il ne suffit pas de les inscrire dans les interactions entre pulsions, défenses, attitudes constituées dans l'histoire de l'individu, prises de conscience, toujours partielles, des situations et de l'histoire personnelle, de l'idéal du moi qu'elle a constitué. Les actes sont surdéterminés par le croisement de la multiplicité des systèmes qui les promeuvent, où ils s'inscrivent, qu'ils reconstruisent. Ce sont l'organisme, les instruments-cœuvres, le langage, les rapports sociaux, les savoirs, les représentations symboliques, les idéologies : chacun de ces systèmes est porteur de valeurs et suscite des significations originales. Le sujet *existe* de découvrir ces valeurs, d'en éprouver et d'en définir les contradictions, d'agir pour surmonter celles-ci dans une activité de personnalisation qui ne peut se séparer d'une re-construction de la société.

Freud, dit A. Tabouret, a voulu détrôner la conscience. Cette opposition aux spiritualismes n'allait pas assez loin, et restait contradictoire. D'une part en effet, elle ne prenait pas en compte que leur échec provient de leur croyance en une *nature* éternelle de l'esprit, inhérente à chaque individu : les spiritualismes méconnaissent les conditions sociales d'existence et d'évolution de l'esprit — et Freud les a suivis tout en les combattant. D'autre part Freud valorisait les sources inconscientes des actes, non sans les substantialiser, mais il était contraint de reconnaître le rôle de la conscience, et même de l'exalter ; ce qui aurait pu l'amener à chercher l'enracinement de la conscience dans l'ensemble des institutions sociales où elle est cristallisée, parce qu'elle a contribué à les construire. L'hypothèse de l'inconscient sert d'écran à cette perspective.

La reprise des découvertes de Freud passe à notre sens par sa confrontation avec les théories marxistes de l'inconscient social et de la prise de conscience.

NOTES

- (1) *In essais de psychologie appliquée*, Trad. Marie Bonaparte, 1933, pp. 137-147.
- (2) *Nouvelle conférence sur la psychanalyse*, trad. Berman, 1936. (L'ouvrage date de 1932). Freud y condense quelques unes des idées qu'il avait soutenues, en 1927, dans *L'avenir d'une illusion*.
- (3) N'est ce pas justement le sens de l'apologie freudienne du travail : "aucune autre technique de conduite vitale n'attache plus solidement à la réalité, ou du moins... à la société... Librement choisi tout métier devient source de joies particulières, en permettant de tirer profit, sous leurs formes sublimées, de penchants affectifs et d'énergies instinctives évoluées ou renforcées déjà par le facteur constitutionnel" (p. 25, note 1).
- (4) C'est parce que la libido, source d'union, "unit les membres de la société par un lien libidinal" qu'elle "suscite entre eux de fortes identifications, et renforce le lien social par des relations amicales" (p. 61).
- (5) Selon l'idée de la constance de l'énergie psychique, la part de celle-ci qui est affectée à la culture, et notamment à l'économie, est "soustraite à la sexualité" (pp. 55-56). Freud, tout en reconnaissant que c'est nécessaire, condamne (depuis longtemps), les excès de cette régression : il souhaite voir levés les interdits qui pèsent sur l'homosexualité, la liberté sexuelle, et reconnues les différences entre individus sur le plan sexuel (pp. 56-57).
- (6) Littéralement : privation du plaisir, de l'agrément de vivre, du laisser-aller dans la joie d'exister. "Malaise" traduit mal ce mot.
- (7) Freud avait déjà rejeté cette idée dans *Les pulsions et leurs destins* (in *Métopsychoanalyse*, pp. 25-66). Ce travail, contemporain des *Considérations actuelles* (1915), fournit des indications sur ce que Freud considère alors comme les fondements de la socialité humaine. Relevons :
— dans le narcissisme, le moi satisfait partiellement sur lui-même ses pulsions ; mais le narcissisme primitif "ne pourrait jamais évoluer si tout individu ne traversait une période où, *impulsant à s'aider lui-même, les soins d'autrui lui sont indispensables*, période durant laquelle les besoins les plus pressants ont été satisfaits grâce à une aide extérieure et ainsi empêchés de suivre le cours de l'évolution (p. 57 n.).
— Le moi, dans les *expériences des pulsions de conservation*, introjecte les objets sources de plaisir, rejette ce qui au dedans de lui devient cause de déplaisir : étranger, cet objet est ressenti comme hostile (58-59).
— La haine n'est pas l'envers de l'amour : "Ils ont des origines différentes et ont subi une évolution particulière avant de s'être constitués en contraires" (pp. 62-63). Ce texte, qui fait de l'axe plaisir-déplaisir *l'économique* du psychisme, dénote bien l'influence du sensualisme et de l'utilitarisme. Mais il insiste aussi sur le rôle de l'autre, dans l'étape du dénuement primitif, et dès lors toute la vie.

BIBLIOGRAPHIE

(8) Et notamment dans les dernières phrases du livre, si prophétiques : "Les hommes d'aujourd'hui ont poussé si loin la maîtrise des forces de la nature qu'avec leur aide il leur est devenu facile de s'exterminer jusqu'au dernier (...). Et maintenant il y a lieu d'attendre que l'autre des deux "puissances célestes", l'Eros éternel, tente un effort pour s'affirmer dans la lutte qu'il mène contre son adversaire non moins immortel" (p. 107).

(9) Donc : la libido autant que l'agressivité.

(10) Cf. "La sociologie qui étudie le comportement de l'homme au sein de la société ne saurait être... autre chose que de la psychologie appliquée". (Nouvelles Conférences, p. 245).

(11) Ce point de vue nous a été livré par M. Lapeyre et M. J Saurat.

(12) Faut-il citer Marx (répression étatique), Nietzsche (répression par la morale), Durkheim (la sanction comme aspect de tout fait social) ?

(13) Cf. par exemple La création littéraire et le rêve éveillé (1908), in *Essais de psychanalyse appliquée*, Paris, 1933, pp. 69-81.

(14) *Nouvelles Conférences*, pp. 243-244. En quelques lignes, Freud fait siennes la plupart des critiques du marxisme par une idéologie bourgeoise étourdie.

(15) Cf. aussi, *ibid.*, pp. 178-179 : Le moi se sépare du ça sous l'influence du système perception-conscience, et du corps propre. Il contrôle les avenues de la motilité.

(16) La lutte contre les perversions de la sexualité, pour cantonner celle-ci dans sa fonction de reproduction et l'empêcher de s'opposer à la maîtrise de la nature, témoigne du fait qu'Eros livré à lui-même se mettrait en fait au service de la pulsion de mort : il doit être contenu pour remplir sa fonction de vie (*Eros et la Civilisation*, pp. 54-56).

(17) *Le moi et le ça* in *Essais de Psychanalyse*, pp. 201-202.

(18) *In Modèles de la personnalité*, p. 113-117.

(19) Bakhtine M. : *Le freudisme*, pp. 186-189 (ouvrage publié en collaboration avec Volochinov en 1927).

I — Travaux de FREUD (on les donne dans l'ordre chronologique de leur parution en langue allemande)

Etudes sur l'hystérie (1895). Paris, P.U.F., 1956.

Trois essais sur la théorie de la sexualité (1905). Paris, Gallimard, 1962.

La création littéraire et le rêve éveillé (1908) in *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris, Gallimard, 1933, p. 69-82.

Totem et tabou (1912). Paris, Payot, 1947.

Les pulsions et leurs destins (1915) in *Métopsycho-logie*. Paris, Gallimard, 1952, p. 25-66.

Considérations actuelles sur la guerre et la mort (1915), in *Essais de psychanalyse*. Paris, Payot, 1951, p. 219-250.

Introduction à la psychanalyse (1916-17). Paris, Payot, 1951.

Une difficulté de la psychanalyse (1917) in *Essais de psychanalyse appliquée*. Paris, Gallimard, 1933, p. 137-147.

Complément métopsycho-logique à la doctrine des rêves (1917) in *Métopsycho-logie*. Paris, Gallimard, 1952, p. 162-188.

Psychologie collective et analyse du moi (1921) in *Essais de psychanalyse*. Paris, Payot, 1951, p. 76-162.

Le moi et le soi (1923) in *Essais de psychanalyse*. Paris, Payot, 1951, p. 76-162.

Malaise dans la civilisation (1930). Paris, P.U.F., 1981.

Nouvelle conférence sur la psychanalyse. (1932). Paris, Gallimard, 1936.

II — Autres auteurs

BAKHTINE M. — *Le freudisme*. Lausanne, L'âge d'homme, 1980.

LAGACHE D. — Le modèle psychanalytique de la personnalité, in *Les modèles de la personnalité en psychologie*. Paris, P.U.F., 1965.

MARCUSE H. — *Eros et la civilisation*. Paris, Ed. de minuit, 1963.